

# 多重認同的社會思想考察<sup>1</sup>

黃信洋

政治大學社會學研究所

**摘要** 長久以來，西方思想史一直認為自我擁有一個全然透明的主體性，具有自主且一貫的自我意識，完全可以不受外在社會的影響，有能力對自身的認同加以界定。自我中心的主體觀，認為自我在心靈上、身理上與感受上具有一致性，因此主體便可以維繫一個首尾一貫的自我認同。然而，多重認同的出現，強調的是主體的去中心化與多重化，也就是說，有所差異甚至分歧矛盾的不同認同，可以同時匯聚到同一個主體身上。即是，主體身上便不再只是擁有唯一真實的「大一統」的終極自我認同，反倒是時常都會出現碎裂、歧異與衝突的認同危機。

## 前言

認同的衝突往往會造成十分嚴重的結果，即便是全球化的資本主義邏輯盛行的今日，認同衝突所促成的血腥屠殺事件仍舊是存在著，比方說，印度的印度教徒與回教徒之間的相互殘害事件，至今還是一再地在上演，甚至都還是一種公然號召的行為。而身為資本主義龍頭霸主的美國境內，黑人與白人之間的權益糾葛與不平等問題，仍然是剪不斷理還亂。隨著境內拉丁美洲移民的大舉移入，種族認同的問題會變得更加複雜。

在台灣，認同的糾葛直接導致了族群衝突的出現。漢人與原住民之間存在的是種族認同的問題，外省人與本省人之間存在的是民族認同或國家認同的問題，四大族群之間存在的是族群認



同的問題，而每個族群內部，其實還可做出更細緻的族群區分，因而會有更微妙的認同歧異存在。總括來說，台灣人的認同衝突的首要根源可以簡化成國家認同與族群認同之間的歧異，也就是說，國家定位與族群身分之間的曖昧複雜關係，直接在台灣人身上形塑了認同分歧的主體性。從負面的角度看來，認同的歧異會導致認同的衝突。不過，若從正面的角度視之，認同的歧異則有助於確立社會的民主精神。然而，不論台灣人的認同歧異究竟是否會導致更好或更壞的後果，至少有一件事可以確定，也就是說，台灣人身上至少同時存在著兩種以上的認同。

回到個體身上，在不同的階段，個體會經歷到不同的認同危機，而認同危機的出現，往往就意味著主體性進行調整的時候到了。即便是單就主體本身來說，只要是碰上了個人認知與社會規範的歧異之時，個人認同與社會認同的分歧便會出現。然而，不論個人認同與社會認同的歧異究竟會有何種影響，個人認同與社會認同的同時存在，應該是一個不爭的事實，職是，多重認同的存在，就個人的意識來說，應該也是成立的。

從群體的認同歧異到個人的認同歧異，從外在的認同分歧到內在的認同分歧，似乎都意味著，多元的認同乃是一種常態，而本文想要追問的是，多元認同的重疊狀態，並不必然要以認同的撕裂來作為收尾，反倒有可能是一種層疊並存、多元共生的和諧狀態，在這種情況下，分裂的主體性 (the divided subject) 就可視之為一種富有彈性與適應力的主體 (flexible subject)。

## 一 認同的四種向度

一般來說，在界定認同的時候，不外是從「我是誰？」與「我從哪裡來？」來加以說明。「我是誰？」與「我從哪裡來？」分



別涉及了個人與群體的層次。一方面，「我是誰？」指涉的是主觀認知的個人認同；另一方面，「我從哪裡來？」則涉及到個體的文化歸屬，也就是個體究竟隸屬於哪一個文化群體，而這當然也就指涉了個體的群體認同層次。比方來說，人們天生就隸屬於某一個家庭，沒有任何例外，因此，作為個體的人類，一出生就與家庭這個群體發生了關聯，當然也就會受到某個群體規範的限制。

尊嚴與歸屬感的追求，幾乎可說是人類生活的基本需求，畢竟，人類乃是一種社會性動物，既希望個人尊嚴能夠獲得尊重，亦希望能夠被某個群體所接受。尊嚴的需求意味著人們對個人自由有所渴望，歸屬感的獲取則意味著人們對安全感的索求。尊嚴與歸屬感，恰如自由與安全，兩者雖然可能會有衝突的時候出現，但兩者卻都具有十足的重要性。尊嚴與歸屬感分別屬於個人認同與社會認同的層次，人們或許會對兩種認同的先後順序持有不同意見，卻無法否認兩種認同的同時存在。換言之，主我 (I) 與客我 (me) 的一併同時存在，正意味著個人認同與社會認同同時都是人類主體性的基本要素。

Culler 曾就個人與社會、本質 (given) 與建構的相互關係，歸納出了四種不同樣貌的認同<sup>2</sup>：其一，若認同屬於個人的本質，也就是天生如此，不受後天的影響，那麼，人們的一切言行都將只是把自己的本性加以展現，也就是說，人們的言行舉止不過是更加確立了自己的獨特天性。其二，若認同乃是一種社會屬性，也就是一種社會本質，那麼，人們的社會出生便決定了自己的認同。比方說，黑人與白人或男性與女性等身分的區分，均是由社會所賦予的一種社會本質。其三，若認同乃是個體自己建構出來的，那麼，個體的所作所為便會打造出自身的樣貌，因此，個人的身分認同就會因為自己的不同行動而有了不同的演變。其四，若認同乃是社會建構出來的，也就是說，人們的認同會隨著社會



角色的變化而有所改變，那麼，社會地位的改變會讓人們的認同產生相應的變化。比方說，擔任上司與擔任基層員工的身分認同就會不一樣。

第一種類型的認同說明，意味著存在著專屬於某人的「真正自我」(the true self)，不會因時因地而有所改變。此種類型的認同說明，今日已經不復多見。人們比較常用社會的屬性來解釋自我的認同，比較接受帶有社會屬性的「真正自我」，而此乃第二種類型的認同說明。第三種類型的認同說明，意指的是自我打造、自我裝扮與角色扮演的身分認同，突顯的是個體的能動性與創造力。第四種類型的認同說明，則強調社會角色對於人們的認同所進行的社會建構，而人們往往是在被動的情況下，於無意識中被形塑了自己的身分認同。

既然說今日人們已經比較不再從「真正自我」的角度來看待認同，而認同 (identity) 又是認同化 (identification) 之後的成果，對於認同的探究就必須著眼於認同的演變過程。此乃意味著，「真正自我」的存在與否已經不再重要，重要的是認同究竟是如何形塑出來的。

佛洛依德曾用原始部族的譬喻來說明人們的本能發展過程：當原始部族要出外遠爭的時候，每打倒了一批敵人，征服了一個據點，就要留下一些人來留守，若未來的討伐失利的話，就能夠退回安全的據點。不過，由於每一次的爭討勝利都必須留下一批人力來駐守，未來的爭討就會變得加倍困難，體力與精神力的耗損也會更大，爭討失利的可能性便會大大增加。<sup>3</sup> 此處，佛洛依德所認為的「敵人」，指的是「口腔期」、「肛門期」與「性器期」，強調的是主體性發展必須經歷此三種階段，人們要是在未來經歷了某個難以承受的挫折，就有可能退回先前的「據點」，比方說，當某人突然間開始大吃特吃的時候，便有可能是回到了「口腔期」這個安全據點。由此可知，主體的發展過程本身就是



一項艱鉅的任務，風險不可謂不大，而這也說明了主體發展的不穩定性。認同的演變又何嘗不是如此，一方面，三種階段對主體來說都具有影響力。另一方面，若主體認為這三個階段均是安全據點，就表示主體認同了這三個據點，一有機會便會回到這些地方。換言之，三階段的認同意識同時存在於主體的意識裡頭。

多元文化主義特別突顯文化的重要性，認為文化無分貴賤，每種文化都有存在的必要性。每種文化的人民，彼此的尊嚴都應該獲得對等的認可，承認多元文化存在的事實，卻放棄任何定於一尊的霸權文化思想。多元文化認為文化的走向並非指向「大熔爐」這條路，反而應該比較像「沙拉」或「拼盤」，雖混雜在一起，卻各自具有獨立性，能夠一同組成豐富的文化樣貌，也就是一幅多重文化認同共構的圖像。

從社群主義（communitarianism）出發的多元文化主義，認為個人的認同必然要納入特定文化群體的社會認同，<sup>4</sup> 因此，多元文化主義至少必須承認個體認同與集體認同的平行存在。然而，一旦某人具備多重文化身分的時候，究竟該如何運用多元文化主義的理論來加以解釋？順著多元文化主義的邏輯，該人士的多重文化身分應該獲得充分的尊重，若從反面來說，該人士的主體性則承載著多重的文化認同。此乃意味著，多元文化主義隱含了對於多重認同的肯定，從而也有機會為多重公民身分的存在奠下了理論基礎。<sup>5</sup>

若現代性的認同乃是一種朝聖者認同，<sup>6</sup> 認為人們窮盡一生追尋的是一種終極的認同，就好比朝聖者的天路歷程是為了解救贖一樣，那麼，如此的一種認同便是一種毫無彈性可言的認同，絕不妥協地想要在荒漠上面發現海市蜃樓。這樣的一種認同，現在、過去與未來連成了一線，唯有死亡才可以劃下句點。時至今日，彈性的認同觀取得了優勢，能夠彈性變化的自我才是健全的自我，而自我的穩定性已經不再被看重。過去的自我認同強調自



我的穩健性，現在自我則表示，唯有能夠隨外在局勢改變的彈性自我才是健康的。

彈性的自我具有開放性，能夠與他人進行對話，從而瞭解自己的侷限。由於體認到了自身的不足之處，便會開始對他人有所尊重，進而包容差異的存在。<sup>7</sup> 既然說彈性自我的優點乃是在於它的開放性與包容性，這就意味著，彈性自我必然會有助於多重認同的存在。

## 二 多重認同

Multiple identities 與 multiple identity 兩個詞彙的意思都是多重認同。以複數詞彙出現的前者比較常見，通常指的是同一個人有能力扮演不同的角色，能夠在不同的時間點呈現出不同甚或截然相反的樣貌。比方說，外籍勞工在雇主面前會表現出誠惶誠恐的樣子，一到了假日，在同儕面前卻又是另一番生龍活虎的樣貌。以單數詞彙出現的後者則比較少見，應該是比較近期才出現的詞彙，指的是一個嶄新的理論觀點，意味著「多重的認同同時匯聚在去中心化的主體性裡頭。」就其負面意義而言，multiple identity 此一詞彙帶有「多重人格異常」(multiple personality disorder) 的意涵，要是個體碰到了自身無法承受的狀況之時，另外一個人格就會浮出意識，從而掌控整個個體。就其積極面而言，multiple identity 此一詞彙既表現出了主體的能動性，又肯定了主體的多重公民身分的可能性。在這種情況下，主體既可以施展自身的多元創造力，又可以肯定自己身上的豐沛多元性角色。簡單地說，從 multiple identities 到 multiple identity 的變化，其實就是從多重身分到多重認同的演變過程。

一般來說，外在的認同差異乃是源自於內在的認同差異，譬如說，不同群體之間的衝突往往就是主體內部的認同歧異的具



現。從後殖民的角度來說，被壓迫者對於宰制者的態度往往是既愛又恨，一方面認同宰制者所處文化的一些優點，卻又對宰制者的壓制手段極為不滿，另一方面則又保有自身的特定文化認同。舉例來說，日據時期的台籍知識份子，就是運用從日本習得的現代性思想來反抗日本當局。是故，很弔詭的是，在種族認同、階級認同或性別認同的歧異出現的時候，臣服者 (subaltern) 對於宰制文化的態度總是愛恨交錯，因而會有雙重意識 (double consciousness) 甚或混雜意識 (hybrid consciousness) 的情況出現。在這種狀況下，弱勢文化的臣服者其實已經內化了強勢文化的一些面向，也就是說，多重認同的狀況已經出現了。

通常，宰制者這一邊會主張種族主義 (racialism) 的優越性，比如說希特勒的德意志民族至上論就是一例。臣服者這一方則會宣揚民族主義 (nationalism) 的重要性，例如日治時期的台籍知識份子的中國或台灣民族主義便是一例。在受宰制者的一方，認同的歧異雖有可能導致衝突的出現，卻亦有可能會導向比較良性的一面，也就是促成認同歧異的化解。例如，認同歧異為民主協議開啟了道路，有助於認同分歧的整合，更可以把多重認同當成一種資源，在不同認同之間變換。比方來說，外省第二代作家王幼華由於精通客語而常常被當成客家人，而他也樂於如此，畢竟，若是出於真心的關懷，就算被誤認也沒有什麼過錯。此外，過去曾在客家地區長成的生活經驗，其實也早已內化成自己的一部份，也就是內化了客家認同。<sup>8</sup> 身為外省第二代作家，王幼華雖然甚少回到故土山東，卻對山東的孔孟儒家傳統充滿孺慕之情；雖然身為外省籍作家，由於自小就與閩南或客家籍人士生活在一起，必然要把一部份的本地經驗予以內化。如此一來，多重的認同就會匯集到同一個主體身上。

前已提及，多重認同帶有「多重人格異常」的負面意涵，然而，這並不是說多重認同的意識狀態乃是一片片的意識碎片



(fragments)，畢竟，唯有精神分裂者 (schizophrenia) 的意識狀態才是呈現碎裂狀態的。不同的是，「多重人格異常」的意識狀態並非碎裂的，總是會有某個人格在某個時間點現身來掌控整個個體，而這些人格卻是彼此隔離的。「多重人格異常」的出現，乃因為主體經受了好幾段不同的劇烈創傷。為了防止這些創傷的浮出檯面，造成意識的痛苦，主體便塑造出了不同的人格來看管這些經驗，從而把這些創傷經驗永久隔絕在意識的領域之外。<sup>9</sup>

「多重人格異常」這樣的一種疾病，意味著主體的去中心化是有可能發生的，而不同人格分散區隔於不同意識空間當中，更意味著不同的身分認同乃是有所區隔的，彼此同時平行存在於意識裡頭。換句話說，多重的認同同時存在於去中心化的主體裡面，而這便是此一疾病帶給主體理論的最大啟發。既然說此患者的人格散開在不同意識空間當中，那麼，不同的人格就好像是寄居在不同的生活世界裡頭。這些人格雖彼此相互獨立，卻會彼此排擠與制約，畢竟一次只有一個人格可以掌控整個意識的走向。即便說情形是如此，這些人格還是有一個最終的關聯：一方面，這些人格都是同一個主體創造出來的，都分享了同一個主體不同時期的生命經驗；另一方面，這些人格都一同匯聚在同一個去中心化的主體上面。若多重人格乃是多重認同的縮影，那多重認同之間的關係便是彼此獨立卻又相互關聯與相互制約。

生活在當今這個訊息萬變的資訊時代，多重認同其實已經不再罕見。人們可以把多重認同視為不同的角色，而不同的角色之間可以進行混和搭配，彼此協調角色之間的需求，進而為人們做出有益的幫助。比方說，人們可以化身為不同的角色，在遊戲空間當中探討真實生活問題的解決之道，亦即以虛擬的方式來解決真實的問題。甚至，人們更可以認為生命乃是由許多視窗組合而成的，從而把真實生活僅僅視為眾多視窗中的一個。<sup>10</sup> 若真實生活不過是電腦螢幕上面其中一個視窗而已，那麼，真實生活的重要性便抵不上虛擬真實的生活。這就意味著，每一個自我都好





比是一個視窗，一旦有好幾個視窗同時被開啟了，同一時間便有好幾個自我會浮現出來，於此時，螢幕上便同時存在著好幾個自我，同時以不同的角色存在著，也就是說，人們的多重人格已經透過螢幕釋放出來了。

網路遊戲讓多重的人格化身為多重的視窗，意味著科技演進已經讓多重認同的呈現變得可能，讓平常隱而不顯的反常人格有機會透過虛擬的方式浮出檯面。如此的一種舉動，某種程度上，已經讓社會的民主又往前邁開了一大步。在社會的邊緣，認同會呈現出曖昧的混雜與多樣性，正是在這樣的一種邊緣地帶，常態與非常態的分界會格外的不明，因為社會規範的界線會變得不明顯，在這種情況下，不同的認同會交錯在一起，因此就會出現曖昧的認同。每當社會規範又允許某種違常行為在社會當中出現，社會的多樣性與容忍度便增加了，而網路空間其實便在履行這樣的任務，讓非常態的行徑有機會現身。

前已提到，人們天生就隸屬於某一個群體，譬如說家庭，天生就注定會受到某些重要他人 (significant other) 的影響，因此個人認同與社會認同自人一出生就已經糾結在一起了。換言之，人們的意識當中至少會包括個人認同與社會認同兩種層面。同理，前面也提到，台灣人的認同難題乃是族群認同與國家認同的歧異。日據時期的知識份子，大多數都會在中國民族主義與日本帝國主義之間徬徨不定。若就吳濁流《亞細亞的孤兒》男主角胡太明來說，認同的分歧就變得更加複雜。原因就在於，不論是中國的民族主義抑或日本的帝國主義，都不願意接納或認同這一位來自台灣的知識份子，最終迫使被這塊殖民地的台灣民族認同浮現出來，可說是雙重排除之後的結果。<sup>11</sup> 然而，不論後果究竟為何，有一件事倒可以確定，亦即中國民族主義、日本帝國主義與被殖民者台灣等三重認同意識已經匯流在胡太明身上，也就是說，胡太明身上體現出了多重的認同。



既然說多重認同指的是多種認同同時匯聚在去中心化的主體性裡頭，吾人就有必要對「去中心化主體」(decentred subject) 這個概念加以檢視一番。

### 三 去中心化主體觀

傳統的主體觀乃是一種中心化的主體觀。笛卡爾的心物二分的哲學觀，把心靈與身體區分了開來，也就是把靈魂與物質世界區分了開來，而肉體必須接受靈魂的引導。延續笛卡爾把人界定為思考的存有者 (thinking being) 的作法，康德進一步用主體的自律性來闡釋意志的自我立法。按康德的說法，主體的存在並不然要受到外在規範的規約，原因就在於，主體會運用理性為自己的行為立下規範，換言之，主體的所作所為所憑仗的是自律而非他律。

具有一致性與透明性的中心化主體觀，在當代受到了來自各方的挑戰。尼采首先反對主體這樣的一種概念，認為力量本身就僅僅是力的施展而已，背後並不存在一個引發作為的行動者。<sup>12</sup> 按尼采的說法，所謂的「自由意志」並不存在，因為力量的展現就好比是自然的欲力 (drives)，自然而然地就會施展出來，無須經過預先的規劃。而現代的主體之所以能夠進行自由選擇，乃是因為某些較強的意志被壓制的結果。

尼采進一步表示，主體並不是一種天生就有的給定事物 (given)，而是一種發明出來的事物，<sup>13</sup> 也就是說，主體純然就是一種虛構出來的概念<sup>14</sup>。既然說力量指的就是力的施展，力量就會呈現出各種樣貌，是故，尼采便提出了自己的假設：主體作為多重性 (The subject as multiplicity)<sup>15</sup>。由此可知，主體應該可以呈現出各式各樣的形態，本身不應該受到任何的侷限。因此，尼



采便要求人們克服自我的限制，進行自我的重塑。從這個角度來說，尼采確實為主體的去中心化開闢了一條道路。

緊接著，佛洛伊德的無意識理論不僅用原我(id)、自我(ego)與超我(superego)來解釋自我(self)的組成，更把它區分為意識與無意識的組合。誠如哥白尼的地動說把地球移出了宇宙的中心，佛洛伊德的無意識理論也把自我移出了意識的中心，從而也為去中心化的主體觀提出了另一種說明。

佛洛伊德曾在歇斯底里患者身上發現了多重人格的徵狀，也就是「雙重意識」(dual consciousness)的存在。<sup>16</sup> 這些患者會有人格改變的徵候出現，若一邊的人格處於意識狀態，另一邊的人格則仍處於無意識的狀態，而無意識的人格會在特定的時間點浮出檯面。延續佛氏的主體去中心化的作法，拉岡更認為主體的自我乃是一種虛幻的自我，原因就在於，在六到十八的月大的嬰孩階段，主體把鏡中的自我誤認為自己的真正自我，<sup>17</sup> 因而會有「我執」的狀況出現。由於自我源自於主體的誤認，如此的自我當然就是一種虛假的自我，於此，主體又再度去中心化了。

霍克海莫與阿多諾表示，事物的本質之所以會具有同一性(identity)，而不保有原本的多重性(multiplicity)，乃是因為受到宰制體制的操弄而如此。<sup>18</sup> 倘若啟蒙運動乃是為了追求事物的同一性，那麼，啟蒙運動本身就有可能會變成一個極權體制。<sup>19</sup> 此外，倘若主體都願意接受一致性的遊戲規則，宰制系統的宰制就會更全面的拓展出去。<sup>20</sup> 由此可知，放棄同一性的自我，追求自我的多重性，既能對現狀的不公有所批判，又可以替自我開展出更多的可能性。這樣的一種論點，也是一種去中心化的主體觀。

銜接著《啟蒙的辯證》的作法，阿多諾進一步提出了「非同一性」(nonidentity)的論點：非同一性總是與總體性(totality)相對立，目的是為了對其進行批判。是故，否定辯證法(negative



dialectics) 之所以要從同一性的哲學 (identitarian philosophy) 出發，目的是爲了對同一性思想的霸權論述提出異議。<sup>21</sup> 接續著《啟蒙的辯證》對於多重性的辯護，非同一性思想的目的也在於此，都是爲了開展自我的多元性，而由此發展出來的非同一性主體觀，其實也是一種去中心化的主體觀。

前已提及，多重人格異常的出現，乃是與創傷事件的發生息息相關。爲了預防創傷記憶的再度出現，主體便創造出一個人格來隱藏並安頓受傷的自我。此種病徵背後隱藏的雖然是種種不愉快的傷痛記憶，卻也爲多重認同的存在提出了一種佐證。既然說多重認同在臨床上可以獲得證實，那麼，多重認同的積極意涵就應該有機會展現出來，至少，民主對話的可能性應該有機會開展出來。

巴赫汀的「衆聲喧嘩」(heteroglossia) 理論，就是一個符合多重認同的積極意涵的理論取向。他的說法是，小說讀本的好處是讓兩個以上的民族語言有機會進行對話，從而促成「衆聲喧嘩」的出現。而各種語言的大鳴大放與彼此對話，會讓整個小說文本呈現出交響樂一般琴瑟和鳴的壯觀景象，<sup>22</sup> 最終促成了語言之間的彼此交流與溝通。據此，原本混雜化 (hybridization) 的語言狀況，<sup>23</sup> 反倒是促成了民主交流的形成。依此論點，《亞細亞的孤兒》男主角胡太明的三重意識混雜的情況，雖然導致了他在認同方面的認同與障礙，卻亦有可能讓他發現新的契機，發掘出新的可能性與出路。

主體的去中心化，意味著主體所企求的將不再是一種穩定性、透明性與一致性，反而是企求一種極富彈性、穿透性與流動性的主體樣態，目的當然是爲了有能力適應訊息萬變的資訊時代生活方式。在這樣的一種情況下，固定不變的身分認同將會不再受用，畢竟，變動的狀態已然是一種常態。職是之故，多重認同的生活策略，又何嘗不是一種有效的處事方式。



#### 四 從朝聖者到觀光客

資訊時代有時候也會被稱為後工業時代，有時則會被稱為後現代。現代與後現代的差異，若單就認同方面的差異而言，人們可以發現，現代的自我追尋的是一個真正的自我，因此企求的是一種終其一生都要受用的穩固認同。反之，後現代的自我索求的卻是一個能夠彈性變化的流動自我，故此尋求的是一種能夠隨時隨地進行調整的彈性認同。

Bauman 曾用朝聖者追尋救贖的旅程來解釋現代性的認同，強調現代性認同乃是一種終極的認同。<sup>24</sup> 朝聖者追尋救贖的過程，恰如科學家追尋真相的過程，兩個都相信存在著一個終極而言確定無誤的真理，是故，這樣的一種認同，乃是過去、現在與未來都指向同一個終點的認同，信仰者必須以英雄的態度時時刻刻捍衛自己的認同。現代性認同就好比是一個堅強的堡壘，雖然可以保護內部的自我免於外部的侵害，卻也要禁得起來自外部的挑戰與考驗。

相形之下，後現代性認同則放棄了堅定不移的認同，反而追求一種隨時搖身一變就可以立即切換的認同，此乃意味著，終極的認同已經不敷所用。在後現代這個資訊變化萬千的時代，「以不變應萬變」的生活態度已然成為一種禁忌，臨機應變的創意生活態度才是一件值得稱許的事。未來的事無法預料，充滿不確定性，而手頭上現有的種種資源，下一刻就有可能化為烏有。職是，唯一能夠確定把握的就只有當下，故此凡事就要以當下能夠享樂與否來作為標竿，因此，「用玩就丟」與「隨插即用」的認同才是真正有效的認同。依此觀點，Bauman 便大致歸納出了四種後現代性認同的譬喻圖像，分別是閒逛者 (stroller)、流浪漢、玩家與觀光客等四種圖像。<sup>25</sup>



閒逛者有空閒時會去看電影來打發時間，而閒逛者的認同態度便是把社會現實等同於一幕幕的戲。<sup>26</sup>「人生如戲、戲如人生」乃是閒逛者認同的寫照，不必太認真地嚴肅面對每一件事，不必太在意過去發生的事，更沒有必要預先設想未來究竟會如何。閒逛者處身於一群陌生人當中，不過，對別人來說，自己也是一個陌生人，在前身是拱廊街的大賣場裡頭到處閒晃，<sup>27</sup>有錢的時候就東買西買，沒錢的時候就隨意試吃。對閒逛者來說，大賣場寬廣無比的空間，給人一種自由的感受，而處身於其中，更給人如同堡壘一般的安全感，因此緣故，大賣場可說是自由與安全的結合體，而購物即一切的閒逛人生，便是閒逛者認同的特性。當某個認同已經失去效力之時，就趕快換個認同，畢竟，認同的變換就像在大賣場購物一樣的輕鬆容易。

流浪漢一直都是社會的邊緣人，比較基進的流浪漢則更像社會的游擊份子，常常迫使國家不得不發展出新的控管技術。<sup>28</sup>流浪漢乃是一個到處走動、居無定所的人，終其一生都被視為一個外來者。流浪漢認同的特色是，不要對某件事過度投入，以免因為付出感情而陷入無法自拔的窘境，重要的是，永遠都要用外來者的心態來看待事物，才有辦法在必要時刻完全脫身與全身而退。要是有任何人對某個認同過於堅持，就會陷入連局勢惡劣之時都要義無反顧堅持到底的困境。是故，流浪漢認同的永保外來者身分的策略，反而比較方便而有效。有趣的是，雖然說現代國家終其一生都在對抗流浪漢，但流浪漢遇見的卻還是今日與明日的流浪漢，這就意味著，這是世界已然是一個流浪漢充斥的世界。<sup>29</sup>不要過度投入，不要過度當真，這些都是流浪漢認同的處事之道。

觀光客通常是有意識、有系統地在追求新奇的經驗，在這些人眼中，世界變得不再陌生，不會令人感到畏懼，簡單地說，這個世界乃是一個美學化的世界。<sup>30</sup>觀光客會用美學的態度來看待



觀光地的特殊事物，因此，觀光客認同乃是以追求新奇體驗的方式來面對事物，此外，由於觀光客的舉止是一種預先付款的消費行為，他們處身於其中的空間就是一種自由的美學空間，享有完全不被打擾的自由。觀光客雖然也會有思鄉情緒出現，但是卻也害怕被固定在某一個空間定點，是故，對觀光客來說，「家」乃是「庇護所」(shelter)與「拘留處」的結合體。<sup>31</sup> 在觀光客眼中，能夠放下背包、卸下行囊的地方，就會有「家」的感覺，所以，觀光客認同雖然是尋求新奇經驗與感受的認同，卻不堅持認同的單一性與穩定性。

玩家的世界乃是一個柔性風險的世界，對玩家來說，如何打出一手好牌才是值得關注的事。<sup>32</sup> 玩家的時間是由一場場的遊戲所組成，每一局都是一個新開始，不受任何過去的羈絆，因此緣故，玩家認同乃是一種強調現時性的認同，不用理會過去的挫敗經驗，只要記得把握當下即可。玩家認同強調及時行樂的重要性，把過去與未來的關係全面斬斷，如此一來，生活會更輕鬆自在。在網路遊戲裡頭，玩家可以創造出許多人物，而這些許許多多的人物，可以無限倍增下去，意味著去中心化的自我可以表現出各種形態的樣貌。

上述四種後現代認同體現出了四種人格特性，而這四種人格的重疊與交替出現，乃是資訊時代的認同特性。網路上的多重身分，顯現出了人們內心當中的多重人格特質，此乃意味著，多重認同已經透過技術的演進具現出來了。自我雖然本來就有各式各樣的樣貌，卻無法在同一時間一起表現出來，隨著科技的進展，終於有辦法透過網路而加以彰顯，從而也證實了多重認同的存在。舒茲曾經表示，在人們的生活世界當中，其實存在著多重的現實(multiple realities)，譬如說，當某位母親在思考孩子的教育問題時，她其實是在生活世界之上構築了一個想像空間，就好像是一塊飛地(enclave)，在上面思索究竟該如何教育自己的小孩。<sup>33</sup>



同樣地，生活世界裡面存在著各種樣相的考量與思索，而生活於其中的我們，必然是生活在一個多重認同的空間當中。

## 五 結語：認同歧異的化解

關於多重認同的概念，批判它的人，認為這個觀念由於欠缺前後一貫性，因此就沒有自己的立場，無法在站穩立足點之後，對其他有問題的說法進行批判，也就是說，多重認同的觀點由於缺乏自身明確認可的價值觀，便無法做出篤定的判斷。

不過，全然相反的說法也同樣成立，此種論點的說法是，多重認同有助於促成不同文化群體之間的溝通，也就是說，有助於社會民主體制的確立，畢竟，由於多重認同一開始就預先肯定多元文化認同的存在，社會的多樣性就會獲得確保。職是之故，多重認同反而更有助於批判，批判任何企圖定於一尊的說法，原因就在於，同一性的思想確實有可能導致極權思想的出現。循此思路，以多重認同理念為依據發展出來的多重公民身份，反倒比較符合理想的公民形象。

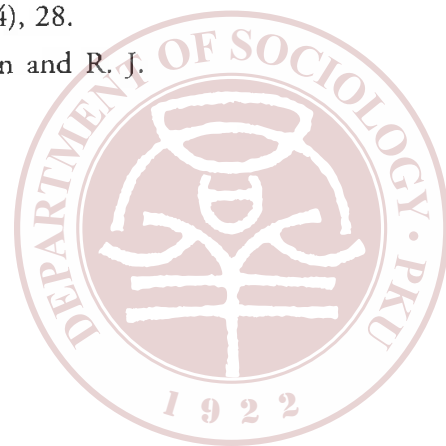
今日，在族群認同與國家認同的紛爭趨於激烈的台灣本地，多重認同的啟示是，族群之間的競爭不一定要以衝突作為收場。倘若我們願意相信，四大族群的認同早已內化並存於自己的心中，族群之間的關係就會呈現為另一番局面。一方面，族群之間的紛爭比較可以導向溝通的局面；另一方面，族群之間的和諧共存就會變得可能，因為，四大族群的多重認同早已預先存在於台灣人的心中。此外，國家認同與族群認同之間的爭議，人們要先關注的不應該是孰先孰後的問題，應該轉而注視兩者平行存在的事實。在這個基礎上，溝通會變得比較有成效。





## 注釋

- 1 本文曾發表於第四屆台灣社會理論工作坊，「西方社會理論的構造 vs. 台灣理論觀點的生成」研討會。另外，本文的完成要特別感謝魯貴顯教授、張漢音教授與顧忠華教授的指正與建議。
- 2 Jonathan Culler, *Literary Theory: A Very Short Introduction* (Oxford, New York: Oxford University Press, 1997), 110.
- 3 Richard Wollheim, *Freud (Second Edition)* (London: Fontana Press, 1991), 126.
- 4 Charles Taylor, "The Politics of Recognition," in *Multiculturalism: examining the politics of recognition*, ed., Amy Gutmann (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1994).
- 5 多重認同並不是就等於多重公民身分，但是，多重認同確有助於多重公民身分的出現。職是之故，多重認同應可說是多重公民身分的可能基礎之一。
- 6 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", in *Questions of cultural identity* ed., Stuart Hall and Paul du Gay (London: Sage, 1996), 18–20.
- 7 Sherry Turkle, 《虛擬化身：網路世代的身分認同》(*Life on the Screen*)，譚天、吳佳真譯（台北：遠流出版社，1998），347。
- 8 黃信洋：〈多元文化時代的多重認同——試論外省第二代作家王幼華的身份認同〉，載於《第五屆苗栗文學·多元共生·研討會論文集》（苗栗縣政府國際文化觀光局出版，2007），99–116。
- 9 James M. Glass, *Shattered selves: Multiple personality in a postmodern world* (Ithaca: Cornell University Press, 1993).
- 10 Sherry Turkle, 《虛擬化身：網路世代的身分認同》，264。
- 11 黃信洋：〈反抗書寫作為一種死亡體驗：試論吳濁流《亞細亞的孤兒》男主角胡太明的身分認同〉，發表於「第三次台灣社會理論工作坊：經驗研究與理論發展」，清華大學人文社會學院大會議室（C310室），2008年10月5日。
- 12 Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, ed., Keith Ansell Pearson, trans., Carol Diethe (New York: Cambridge University Press, 1994), 28.
- 13 Friedrich Nietzsche, *The Will to Power*, trans., Walter Kaufmann and R. J. Hollingdale (New York: Vintage Books, 1968), 267.
- 14 Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, 269.
- 15 Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality*, 270.



- 16 Sigmund, Freud, "Five Lectures on Psycho-Analysis", *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud (Volume XI)*, trans., James Strachey, (London: Hogarth Press, 1981), 19.
- 17 Jacques Lacan, *Ecrits: a selection*, trans., A. Sheridan (New York and London: W. W. Norton, 1977), 1-8.
- 18 Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, trans., John Cumming (New York: Continuum, 1972), 9.
- 19 Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, 24.
- 20 Max Horkheimer and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, 30.
- 21 Theodor W. Adorno, *Negative Dialectics*, trans., E. B. Ashton (New York: Continuum, 1973), 147.
- 22 M. M. Bakhtin, "Discourse of the Novel," *The Dialogic Imagination*, ed., Michael Holquist, trans., Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin, Tex. University of Texas Press, 1996), 263.
- 23 M. M. Bakhtin, "Discourse of the Novel", 358.
- 24 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 19-23.
- 25 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 26-32.
- 26 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 26.
- 27 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 27.
- 28 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 28.
- 29 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 29.
- 30 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 29.
- 31 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 31.
- 32 Zygmunt Bauman, "From Pilgrim to Tourist — or a Short History of Identity", 31.
- 33 Alfred Schutz, "On Multiple Realities", in *Collected Papers v.1*. The problem of social reality, ed., Maurice Natanson (The Hague: M. Nijhoff, 1962), 245.

